



European Journal of Turkish Studies

Social Sciences on Contemporary Turkey

13 | 2011

Contemporary Sufism and the Quest for Spirituality

Alevitische Organisationen auf Zypern – Landsmannschaften, soziale Netzwerke und Suche nach Spiritualität

*Alevi Organizations in Cyprus - Local Teams, Social Networks and Spiritual
Quest*

Beatrice Hendrich



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/ejts/4528>

ISSN: 1773-0546

Publisher

EJTS

Electronic reference

Beatrice Hendrich, « Alevitische Organisationen auf Zypern – Landsmannschaften, soziale Netzwerke und Suche nach Spiritualität », *European Journal of Turkish Studies* [Online], 13 | 2011, Online erschienen am: 03 Dezember 2012, abgerufen am 20 April 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ejts/4528>

This text was automatically generated on 20 avril 2019.

© Some rights reserved / Creative Commons license

Alevitische Organisationen auf Zypern – Landsmannschaften, soziale Netzwerke und Suche nach Spiritualität

Alevi Organizations in Cyprus - Local Teams, Social Networks and Spiritual Quest

Beatrice Hendrich

Einleitung

- 1 Unbeachtet von der Forschung haben sich die Aleviten auf Zypern nach der Teilung der Insel selbst organisiert und – auch aufgrund der im Vergleich zur Türkei größeren Religionsfreiheit auf Zypern sowie dank einer These vom Alevitentum als dem eigentlichen Islam Zyperns – ein besonderes Selbstbewusstsein aufgebaut.
- 2 In folgendem Beitrag geht es erstens darum, das Augenmerk überhaupt auf die Aleviten und die alevitischen Organisationen Zyperns zu lenken. Zu diesem Zweck werden zypriotische und transnationale soziale Netzwerke der Aleviten in Nordzypern beschrieben, ebenso die Bedürfnisse und Erwartungen der Aleviten an ihre Vereine und ihre weltlichen Vertreter, beispielsweise die Vereinsvorsitzenden, und an die religiösen Spezialisten, die *dedes*. Zweitens geht es auf der analytischen Ebene um die Themen „Landsmannschaftlichkeit“ (*hemşehrilik*), Diaspora sowie „spiritual turn“ oder „resurgence of religion“. Welche Ausprägungen nehmen diese Themen im Rahmen der Netzwerke und des Alltags des Aleviten an, wo weisen sie zypriotische Spezifika auf und welche Anregungen ergeben sich schließlich aus Beobachtung und Analyse für die Alevitenforschung insgesamt?
- 3 Die Annahme, die diesen Fragen übergeordnet zur Diskussion steht, lautet: Wenn es zutrifft, dass sich die Aleviten und das Alevitentum - trotz aller transnationalen

Verknüpfungen - in besonderem Maße entlang der nationalen Besonderheiten des Landes, in dem sie leben, organisieren und entfalten (Massicard 2007: 359, 369), dann profitieren die Aleviten auf Zypern einerseits von der herrschenden Meinungs- und Religionsfreiheit, werden aber andererseits so lange keine längerfristigen Ziele formulieren können, keine stabilen Netzwerke und Institutionen aufbauen, solange ihr Staat, die Türkische Republik Nordzypern, eine völkerrechtlich nicht anerkannte Einrichtung auf einer geteilten Insel darstellt.

4 Die Diskussion erfolgt anhand von vier leitenden Überlegungen:

1. *Hemşehrilik* hat für die nach 1974 nach Zypern eingewanderten türkischen Staatsangehörigen eine ähnliche identitäre und unterstützende Funktion wie für die übrigen türkischen Binnen- und Auslandsmigranten. In welchem Verhältnis ist die alevitische Identität dazu positioniert, ist sie eine untergeordnete Identität, der die Migranten keinen Nutzen zuschreiben, oder steht sie in Konkurrenz zu landsmannschaftlichen Beziehungsnetzen?
 2. Nordzypern kann für Migranten aus der Türkei Heimat oder Diaspora sein. Aufgrund der unklaren Rechtsnatur der „Türkischen Republik Nordzypern“ und rechtlich-politischer Grauzonen hängt es in starkem Maße von der individuellen Einstellung der Migranten ab, ob sie in eine andere Region der Türkei „umziehen“ oder in ein anderes Land „umsiedeln“. Zugleich ist das Ausmaß der sozialen und wirtschaftlichen Integration entscheidend abhängig vom Zeitpunkt der Migration – je später diese erfolgt ist, umso geringer sind die Erfolgsaussichten. Für alevitische und/oder kurdische Migranten bietet Zypern allerdings besondere Vorteile, die von größerem Gewicht als die Erfahrung der Ablehnung durch die *zypriotischen* Türken oder das Scheitern der wirtschaftlichen Hoffnungen sein können.
 3. Die *resurgence of religion* hat zwar, gemeinsam mit einem global ansteigenden Interesse an neuer Spiritualität, auch das Alevitentum in den 80er Jahren (in der Türkei) bzw. den 90er Jahren (in Deutschland) erfasst, steht aber auf Zypern in besonderer Konkurrenz zu gesellschaftlichen und politischen Anliegen der Aleviten.
 4. Die Betrachtung einer konkreten alevitischen Gemeinde zeigt, wie stark sozio-ökonomische und politisch-rechtliche Umgebungsfaktoren sowohl die Netzwerke, Konflikte und Diskussionsthemen als auch die jeweiligen Strategien und Problemlösungen beeinflussen. Die Tendenz zur weltweiten Ausdifferenzierung des Alevitentums scheint sich auch hier zu zeigen. Es stellt sich allerdings auch die Frage, inwieweit Erkenntnisse der einen empirischen Untersuchung überhaupt auf die nächste Gemeinde, geschweige denn „das Alevitentum überhaupt“ übertragen werden können, oder ob aufgrund der Quantität der bisherigen modernen Alevitenforschung jede Generalisierung nur unter absolutem Vorbehalt getroffen werden kann.
- 5 Die folgenden Ausführungen über die alevitischen Vereine in Nordzypern basieren, soweit nicht anders vermerkt, auf eigenen Beobachtungen und Gesprächen in den Jahren 2010 und 2011. Die Nennung von Personennamen und präzisen Orten wurde weitgehend vermieden, da die Kontaktpersonen eine sehr starke soziale und politische Kontrolle empfinden.

Historische und politische Rahmenbedingungen

- 6 Die Ausprägungen des gegenwärtigen Alevitentums auf Zypern sind im Wesentlichen eine Folge der politischen und ökonomischen Situation, wie sie sich seit dem Einmarsch des türkischen Militärs 1974 entwickelt hat. In geringerem Umfang wirkt auch die

zypriotische Religionspolitik der früheren Jahrzehnte (und Jahrhunderte) in diesem Zusammenhang noch nach.

- 7 Die Insel Zypern wurde 1878 von den Osmanen an das Britische Empire als „Verwaltungsgebiet“ übergeben, ohne sie offiziell aus dem Osmanischen Reich auszugliedern; erst im Jahr 1925 wurde sie zur britischen Kronkolonie. Durch den direkten Kontakt mit der britischen Verwaltung und dem westeuropäischen Lebensstil stellte sich für die zypriotischen Türken und Muslime die Frage nach der kulturellen und religiösen Identität noch dringender als im osmanischen Kernland. Mangels staatlicher Unterstützung kam es schon im 19. Jahrhundert zu einem weitreichenden Verfall muslimischer sakraler Stätten und einem eminenten Mangel an geschultem religiösem Personal; zugleich verlor die Einhaltung islamischer Rituale und Vorschriften durch den Einzelnen an gesellschaftlicher Bedeutung. Die vollständige Ablösung vom türkischen Rechtssystem zu Beginn der zwanziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts führte dazu, dass die Zyprioten nicht *gezwungen* waren, die kulturellen Revolutionen und die Laizisierungspolitik der Republik Türkei umzusetzen. Vor diesem Hintergrund konnten sich religiöse und kulturelle Werte und Haltungen der türkischen Zyprioten weit stärker ausdifferenzieren als in der Türkei. Eine säkulare Einstellung verknüpft mit einem westlichen Lebensstil war ebenso möglich wie das Festhalten an einer durch den Islam dominierten Identität; keine Form der Religionsausübung unterlag einer staatlichen Reglementierung, auch nicht die Volksfrömmigkeit oder der Sufismus, die in der jungen Republik Türkei keinerlei Spielraum hatten. Zu den vielfältigen Erscheinungsformen des Islam auf Zypern gehörten auch die gleichzeitige Nutzung mancher Sakralstätten durch Christen und Muslime und die relativ hohe Zahl von muslimischen Heiligengräbern auf der gesamten Insel. Die religionspolitischen Maßnahmen der Republik Türkei wurden zeitlich versetzt übernommen und entwickelten eine zypriotische Eigendynamik. Während der Gebetsruf in der Türkei ab 1950 wieder weitgehend in Arabisch ausgeführt wurde – statt in türkischer Sprache wie seit 1932 –, dauerte die Auseinandersetzung um die angemessene Sprache des *ezan* auf Zypern bis 1966 an (Ocak 2006). Die mevlevitische Gemeinschaft Zyperns wurde bis 1954 von einem *şeyh* geleitet; in ihrem *dergah* in Nicosia wurde bis zu diesem Zeitpunkt der *sema* durchgeführt – in der Türkei waren die Aktivitäten der sufischen Gemeinschaften seit 1925 verboten und die Konvente geschlossen.
- 8 1960 erlangte die Insel als Republik Zypern die Unabhängigkeit. Als Folge des griechischen Putschs gegen Staatspräsident Makarios und des türkischen Militäreinmarschs im Jahr 1974 kam es zur faktischen Teilung des Landes in den „türkischen Norden“ und den „griechischen Süden“, getrennt durch eine militärisch bewachte Grenze. 1983 wurde im besetzten Norden die Türkische Republik Nordzypern, TRNZ – Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, KKTC – ausgerufen, die bis heute nur von der Türkei anerkannt ist.
- 9 Unbeschadet aller politischen Debatten und der völkerrechtlichen Situation haben sich seit 1974 auf der Insel zwei demografisch, sozial, kulturell und ökonomisch verschiedene Regionen samt je spezifischer neuer Probleme entwickelt. Die Zusammensetzung der im Norden lebenden Bevölkerung,¹ und nur um dieses Gebiet und seine Menschen geht es im Folgenden, hat sich im Laufe einer Generation dramatisch verändert. Der Konflikt von 1974 resultierte in einer weitgehenden ethnischen und religiösen „Homogenisierung“ der Bevölkerung in den jeweiligen Landesteilen, also in der Flucht bzw. Umsiedlung der meisten türkischen Zyprioten in den Norden und der griechischen in den Süden, wodurch

im Norden der sunnitische Islam und im Süden das griechisch-orthodoxe Christentum zur vorherrschenden Religion wurden. Schon unmittelbar nach der Teilung wurde die Migration aus der Türkei nach Nordzypern massiv staatlich gefördert. Nach 1982 folgte auf diese staatlich privilegierte Migration von etwa 20 000 Türken (Gürel 2009: 17) die Einwanderung von türkischen Staatsangehörigen und schließlich auch von Personen aus Drittstaaten auf eigene Initiative. Der legalen Einreise schloss und schließt sich zum Teil ein Aufenthalt ohne geregelten Status an. Im Jahr 2006 lebten rund 265 000 Menschen in Nordzypern, von denen etwa 145 000 auf Zypern geboren waren und 30% die Staatsbürgerschaft der Republik Türkei hatte (TRNC General Population and Housing Unit Census: 1).

Aleviten auf Zypern

- 10 Die geografische Lage Zyperns bringt es mit sich, dass demografischer Wandel und Migration ständiger Teil der zypriotischen Geschichte und Gegenwart sind.² Daraus resultiert auch eine religiöse und ethnische Vielfalt, die durch die Betonung der (vermeintlichen) Konfliktlinien „griechisch-christlich“ und „türkisch-muslimisch“ leicht aus dem Blick gerät.
- 11 Unter den türkischen Staatsbürgern, die sich seit 1974 auf Zypern niedergelassen haben oder für längere Zeit dort arbeiten, befinden sich auch Aleviten. Diese eigentlich banale Erkenntnis muss hier angeführt werden, da sie lange Zeit sowohl durch den religiös-homogenisierenden als auch ethnisch-nationalistischen Blick verdeckt wurde. (Dieser Blick auf die Bevölkerung Nordzyperns als „Türken“ oder „Muslime“ findet sich sowohl im öffentlichen Diskurs der Republik Türkei als auch in dem der griechischen Zyprioten, aber auch in der Wahrnehmung der [türkischen] Migranten durch die türkischen Zyprioten selbst.) Zwar gibt es keine statistische Erfassung der Zahl der alevitischen Einwohner Zyperns, doch kann man aus den sonstigen demografischen Daten zu einer plausiblen Schätzung kommen: Der Anteil der Aleviten unter der Bevölkerung der Republik Türkei wird auf wenigstens 10, höchstens 20% geschätzt. Geht man von nur 10% aus, so müssten wenigstens 12 000 Aleviten auf Zypern leben. Zieht man weiterhin in die Berechnung mit ein, dass die Einwanderer der letzten Phase, die ungelernten Bau- und Landarbeiter, insbesondere aus dem Südosten der Türkei und der Region Hatay gekommen sind (Hatay and Bryant 2008: 12), also den Regionen mit einem größeren alevitischen Bevölkerungsanteil, dann sollte dieser Prozentsatz noch steigen.

Soziale Netzwerke und Kommunikation

- 12 Der folgende Abschnitt beschreibt wesentliche Aspekte der sozialen Netzwerke und der Kommunikationsmedien und Kommunikationsprozesse innerhalb dieser Netze, wie sie sich unter den Migranten Nordzyperns herausgebildet haben. Zunächst gehe ich dabei auf die landsmannschaftlichen Vereine im Allgemeinen ein und beschreibe im Anschluss die alevitischen Vereine. Die landsmannschaftlichen Vereine stellen eine frühere Stufe der sozialen Netzwerke unter den Auswanderern aus der Türkei dar; die noch relativ jungen alevitischen Vereine hingegen scheinen sowohl auf regionaler Zugehörigkeit als auch auf einer ‚alevitischen Identität‘ aufzubauen.

- 13 *Kommunikation* ist die Grundvoraussetzung für den Aufbau und das Funktionieren der Netzwerke. Um trotz des Mangels an materiellen Ressourcen oder einer unterstützenden staatlichen Infrastruktur sich organisieren und erfolgreich arbeiten zu können, bemühen die im folgenden beschriebenen Vereine diverse Netzwerke und Kommunikationswege; dieses kommunikative ‚Supra-Netz‘ wird im folgenden Abschnitt ebenfalls beschrieben. Gut zu erkennen sind die „highly creative responses to adverse political and legal pressures“, von denen Martin Stokes spricht (Stokes 1996: 189). Andererseits zeigen gerade die Friktionen innerhalb der Kommunikationsprozesse die materiellen Grenzen und die ideologische Zersplitterung der alevitischen Landschaft Zyperns auf.

Hemşehrilik

- 14 Soziale Netzwerke auszubilden ist für die Migranten in Nordzypern von elementarer Bedeutung. Das Leben in einem „unrecognised state in a divided island“ (Hatay and Bryant 2008: 12) ist durch enorme Rechtsunsicherheit und, in allen Bereichen des Lebens, sehr geringe Planbarkeit gekennzeichnet. Dadurch und durch die relativ geringe Zahl von Einwohnern sind in Nordzypern persönliche Beziehungen die Voraussetzung, in der Gegenwart überhaupt noch etwas erreichen zu können: Einen Posten im öffentlichen Dienst, die Einbürgerung oder der Erwerb von Grundeigentum bedürfen eines Fürsprechers. Auf familiäre Netzwerke konnten die Einwanderer zunächst nicht bauen. Auch religiöse Organisationen boten bislang keinen Anknüpfungspunkt, da sie entweder zu schwach waren (wie das staatlich organisierte von der Türkei unterstützte Sunnitentum) oder zu speziell, um eine größere Zahl von Menschen anzusprechen (wie die Nakşibendis um şeyh Nazım Kıbrısı). Stattdessen entwickelten sich landsmannschaftlich organisierte Netzwerke und Vereine (Hatay and Bryant 2008). Bekanntlich finden sich landsmannschaftliche Organisationsformen (*hemşehrilik*) überall dort, wo Migranten aus der Türkei bzw. Binnenmigranten in der Türkei leben (Toumarkine and Hersant 2005), wobei ihr Bekanntheitsgrad und die gesamtgesellschaftliche Akzeptanz nicht in allen Ländern gleich groß sind.³ Auch die zypriotischen Türken stehen diesen Vereinen teilweise ablehnend gegenüber.⁴ Die Politiker sind allerdings auf gute Kontakte zu den Vereinen angewiesen. Gesellschaftliche Veranstaltungen wie Partys und Picknicks dienen nicht nur der Verfestigung der Beziehungen nach innen, sondern bieten auch die Möglichkeit Exponenten anderer Netzwerke – selbst solche, zu denen aus ideologischen oder religiösen Gründen ein gespanntes Verhältnis besteht – einzuladen. Zu den großen Regionalgemeinschaften und ihren Vereinen gehören beispielsweise die Migranten aus der Schwarzmeerregion; letztere stellen mit geschätzten 20 000 Angehörigen und einem hohen Mobilisierungsgrad im Gemeinschaftsleben eine der gewichtigen Gruppen dar.⁵ Als landsmannschaftliche Netzwerke haben sie natürlich auch einen transnationalen Charakter und stellen den Austausch auch ökonomischer Ressourcen sicher, was angesichts der wirtschaftlichen Isolation Zyperns ein nicht zu vernachlässigender Aspekt ist.
- 15 Ob kleinere landsmannschaftliche Vereine wie der Hatay-Verein (*Hataylılar Bütünleşme ve Yardımlaşma Derneği*) in Nordzypern sich als zu den alevitischen Vereinen in Konkurrenz stehende Netzwerke etablieren könnten, da es in ihrer „Ursprungsregion“ einen bedeutenden alevitischen Bevölkerungsanteil gibt, kann noch nicht beurteilt werden.

Die alevitischen Vereine

- 16 Alevitische Einrichtungen und Vereine basieren nicht grundsätzlich auf der gemeinsamen regionalen Herkunft ihrer Mitglieder – aber sie können in der Praxis durchaus eine solche Ausrichtung erfahren. Die von den Aleviten selbst getragene Idee der Einheit und Geschlossenheit der Gemeinschaft überdeckt zunächst einmal diskursiv mögliche Friktionen entlang ethnischer, regionaler oder sozialer Unterschiede. „[...] the Alevi community is imagined as a transnational community, as a community that is or at least should be united despite territorial dispersion in Turkey, Germany and other countries of migration“, schreibt Martin Sökefeld (Sökefeld 2006, 274). In seinem Beitrag zum Verhältnis zwischen *hemşehrilik* und alevitischer Identität im Stadtteil Gazi (Istanbul) kommt Hakan Yücel zu dem Schluss, dass dort das Alevitentum die Identität der Bewohner letztlich stärker prägen als regionale Bezüge (Yücel 2005, § 22). Yücel diskutiert aber auch die Strategie der Aleviten von Gazi, regionale Bezüge herzustellen, indem man auf kleinere Regionen oder Orte verweist, die eine mehrheitlich alevitische Einwohnerschaft haben und somit als ein zusätzlicher Identität stiftender Bezugspunkt dienen können (ebd., § 21). Ein Beispiel für eine gleichgewichtige Verknüpfung von alevitischer und regionaler Identität eines Diaspora-Vereins ist der Aslandoğmuş-Verein in Istanbul.⁶ Die von Motika und Langer untersuchten *Cem*-Häuser in Istanbul können sowohl Menschen mit einer gemeinsamen regionalen Herkunft als Versammlungsort dienen – so das Gebäude im Stadtteil Okmeydanı –, als auch Treffpunkt für Aleviten aus verschiedenen Regionen und Ländern sein (Karacaahmet, Yenibosna) (Motika und Langer 2005, 82–83).
- 17 Gegenwärtig existieren in Nordzypern zwei alevitische Vereine. Das KKTC Alevi Kültür Merkezi, Alevitisches Kulturzentrum der Türkischen Republik Nordzypern, welches diesen Namen im Mai 2010 angenommen hat (KKTC Alevi Kültür Merkezi 2010), aber bereits 1994 unter dem Namen KKTC Hacı Bektaş-ı Veli Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Derneği, Verein zur Erforschung und Verbreitung der Kultur von Hacı Bektaş-ı Veli der Türkischen Republik Nordzypern, gegründet worden war.⁷ Der zweite Verein entstand 2007 als Abspaltung vom Alevitischen Kulturzentrum, der Kıbrıs Pir Sultan Abdal Kültür Derneği (KPSAKD), Pir Sultan Abdal Kulturverein Zyperns.
- 18 Beide Vereine veranstalten regelmäßig öffentliche Aşure-Feiern und Sivas-Gedenken⁸, die auch von den zypriotischen Politikern besucht und von den Medien der Insel angekündigt und thematisiert werden. Eine weitere Gemeinsamkeit der beiden Vereine ist, dass ihre Mitglieder allesamt Migranten aus der Türkei sind bzw. die Eltern der jüngeren Mitglieder nach 1974 nach Zypern ausgewandert sind. Über diese Gemeinsamkeiten hinaus haben die Vereine eigene Profile und Schwerpunkte entwickelt. Das Verhältnis zwischen den Vereinen und letztlich zwischen den Mitgliedern des einen und des anderen Vereins darf als angespannt bezeichnet werden.
- 19 Das KKTC Alevi Kültür Merkezi verfügt über die größere transnationale Vernetzung und verteidigt eher den politischen status quo Nordzyperns, unter Anerkennung einer positiven Rolle der Türkei und des türkischen Militärs für das Land. Auf diese positive Identifizierung verweist bereits der Name, also das Führen des Kürzels KKTC (Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti) im Vereinsnamen, das auch nach der Umbenennung beibehalten worden ist. Blickt man auf die Ausgestaltung öffentlicher Räume, die für Veranstaltungen benutzt werden, sieht man, dass an der Stirnseite neben den Bildern

Hazret-i Alis und Hacı Bektaşs auch Fotografien Mustafa Kemal Atatürks sowie des Nationalisten Fazıl Küçük aufgehängt sind, eingerahmt von den Fahnen der Republik Türkei und der TRNZ.⁹ Es bestehen gute Beziehungen zum deutschen alevitischen Dachverband AABF¹⁰, was angesichts der tendenziell Türkei-kritischen Haltung des AABF (gerade des Vereins-Vorsitzenden bis Mitte 2012, Turgut Öker) nicht selbstverständlich ist. Ozan Ceyhun, der u.a. Abgeordneter im Europa-Parlament für die SPD gewesen war, engagiert sich sowohl für Zypern als auch die Aleviten; auch er steht dabei in engem Kontakt zum Alevi Kültür Merkezi. In seiner Selbstdarstellung betont der Verein die religiösen Aspekte des Alevitentums: Alevilik ist ein „Glaubenssystem“ (*inanç sistemi*) und das Cem-Haus eine Gottesdienst-Stätte (*ibadethane*). Das große Projekt des Vereins ist die Errichtung eines eigenen Cem-Hauses am Rande von Nicosia. Seit 2007 dauern die Arbeiten auf dem Grundstück, das der Verein von der Regierung zur Verfügung gestellt bekommen hat, an, ohne dass gegenwärtig (2012) ein Ende in Sicht wäre. An der Grundsteinlegung nahmen neben dem damaligen Präsidenten der TRNZ, Mehmet Ali Talat, und anderen aktiven Politikern Turgut Öker, Ozan Ceyhun und Rauf Denktaş teil ('KKTC'de Cem evi temeli atıldı' 2007). 2010 bis Ende 2011 war der Verein Mitglied von HAK, einem Dachverband der „in der Republik Türkei wurzelnden Vereine“ „zur Förderung des Bürger-Bewusstseins in rechtlichen, sozialen [...] Belangen“ ('Ayrımcılığa Karşı' 2010). Nachdem der Verein 2011 fast aus der Öffentlichkeit verschwunden war, kehrte er Ende 2011 mit einem neuen Vorstand und politisch wesentlich kritischeren Aussagen in die Medienlandschaft zurück. Dazu gehört sowohl der Austritt aus dem HAK „wegen Differenzen in der Weltanschauung“ sowie die offene Ablehnung einer geplanten Schule mit religiösem Schwerpunkt (*İmam Hatip Okulu*) ('Aleviler de İlahiyat'a Karşı' 2011).

20 Auch der 2007 gegründete Pir Sultan Abdal Kulturverein Zyperns (KPSAKD) ist eine *Migrantenorganisation*. Noch stärker als beim Alevitischen Kulturzentrum kommen die regionale Herkunft und die ethnische Zugehörigkeit zum Tragen: Die Mitglieder sind überwiegend Kurden, von denen wiederum die meisten aus der Gegend um Kahramanmaraş stammen; der Zeitpunkt der Migration spielt hingegen keine Rolle. Als einen der Gründe, die zur Gründung dieses konkurrierenden Vereins führten, gaben die Mitglieder an, dass sie im Alevitischen Kulturzentrum harsch kritisiert wurden, wenn sie Kurdisch sprachen. Die gelegentliche Verwendung der eigenen Muttersprache (in sehr kurzen Sätzen oder Dialogen) stellt für die Sprecher ein Element dar, das kurzfristig identitäre Geborgenheit hervorruft. (Das Fehlen der staatlichen Restriktion gegenüber anderen Sprachen als der türkischen ist für die Kurden auf ganz Zypern ein positiver Aspekt.) Von einigen Mitgliedern des Alevitischen Kulturzentrums jedoch wurde das Kurdischsprechen als Separatismus und exklusivistisches Verhalten interpretiert und abgelehnt.¹¹

21 Ein Hinweis auf die politische Orientierung findet sich auch in der Wahl des Namens: Die Pir Sultan Abdal-Vereine in der Türkei präsentieren sich tendenziell politischer und staatskritischer als viele andere alevitische Organisationen. Diese Tendenz manifestiert sich im Falle des zypriotischen Vereins in der regelmäßigen Teilnahme an der Kundgebung zum Ersten Mai, in der Ausrichtung weiterer politisch konnotierter Veranstaltungen¹², in der Ablehnung von Religionsunterricht an staatlichen Schulen als Pflichtfach und in der Bewertung des Zypernkonflikts bzw. der Haltung zum Verhältnis zwischen der Republik Türkei und der TRNZ. Obgleich es sich beim KPSAKD, wie erwähnt, um eine Organisation handelt, deren Mitglieder aus der Türkei stammen, begreift man sich als eine zypriotische Organisation. Bereits die Wahl der geographischen bzw.

nationalen Zuordnung im Vereinsnamen – im einen Falle „KKTC“, im anderen „Kıbrıs“ – verweist auf den Unterschied in der eigenen Positionierung beider Vereine. Manche Mitglieder des KPSAKD kritisieren die Stationierung des türkischen Militärs auf Zypern und lehnen die ihrer Meinung nach durch die Türkei gesteuerte Religionspolitik ab, die sich sowohl gegen die Aleviten als auch gegen die Christen richtet. Soweit möglich, nimmt man an „bi-kommunalen“ Veranstaltungen teil, d.h. Konferenzen, die in der Pufferzone in Nicosia stattfinden und der politisch-kulturellen Kooperation des Nordens und die Südens dienen, und unterstützt Friedensbemühungen wie den Annan-Plan von 2004. Einer bestimmten Symbolik meint man sich dennoch nicht erwehren zu können: Das Singen der türkischen Nationalhymne zu Beginn einer öffentlichen Veranstaltung oder die Verwendung der türkischen und der nordzypriotischen Fahne sind auch hier die Regel.¹³

- 22 Für den Pir Sultan Abdal-Kulturverein Zypern gilt, dass er sich als pluralistischen zypriotischen Verein versteht, obgleich, wie erwähnt, die Mitglieder ganz überwiegend Kurden aus der Region Kahramanmaraş sind. Die Selbstbeschreibung des Vereins auf der Facebook-Seite lautete: „Als Aleviten, die auf Zypern leben, möchten wir hier unsere sozio-kulturelle Gemeinsamkeit festigen und unsere Traditionen auch hier fortführen. Doch wenn auch die Basis unseres Vereins durch die alevitischen Mitglieder gebildet wird, unterstützen wir natürlich in einem Land wie Zypern, das ein kulturelles Mosaik darstellt, die sozialen, menschlichen, universellen und berechtigten Empfindungen und Ansichten aller Gemeinschaften. Unser Verein, der sich das Prinzip der teilhabenden Demokratie zu Eigen gemacht hat, steht den Menschen aller Schichten offen.“

Formen der Kommunikation und Solidarität

- 23 Um Kommunikation einerseits innerhalb des Vereins und andererseits mit der Umgebung herstellen zu können, setzt der KPSAKD ganz unterschiedliche Medien ein. Dies sind face-to-face Kommunikation, Großveranstaltungen, die ihr Echo anschließend in den zypriotischen Massenmedien finden, soziale Software bzw. Social Network Sites (SNS, hier Facebook) und der Internetauftritt. Eine Facebook-Seite ersetzte für einige Zeit den Internetauftritt.¹⁴ Allerdings wurde die Seite weder regelmäßig noch systematisch genutzt. An ihre Stelle ist seit Ende 2011 eine neue Homepage getreten, die aber ebenfalls nicht systematisch gepflegt wird. Vorübergehend erschien eine eigene Zeitung („*Alevilerin Sesi*“). Wesentlich bleibt die face-to-face Kommunikation und (vereins-)öffentliches Handeln. Um das interne Netzwerk und die Beziehung zur Außenwelt etablieren und aktualisieren zu können, sind Aktivitäten, die *Solidarität* demonstrieren, von besonderer Bedeutung.
- 24 Die folgenden Beispiele zeigen, welche Aktivitäten die Mitglieder von ihrem Verein und ihrem Vorstand erwarten und wie die Kontaktaufnahme zu möglichen neuen Vereinsmitgliedern verlaufen kann.
- 25 Die Mitglieder erwarten eine ganze Reihe von Dienstleistungen, wie sie auch ein nicht religiös orientierter landsmannschaftlicher Verein erbringen würde: Unterstützung in Fragen der Arbeitserlaubnis, Erlangung der Staatsangehörigkeit, Arbeitssuche, Krankenbesuche etc. Krankenbesuche („*Geçmiş olsuna gitmek*“) oder der Besuch einer alevitischen Familie, mit der es innerhalb des Vereins oder der alevitischen Gemeinde zu Konflikten gekommen ist, werden von dem Vereinsvorsitzenden in Begleitung einiger weiterer Personen durchgeführt. Wenn der Vorstand es – vermeintlich – versäumt hat,

- krank oder finanziell in Not geratene Mitglieder aufzusuchen, gilt dies als grobe Pflichtverletzung, über die noch lange diskutiert wird.
- 26 Alle zypriotischen Vereine pflegen für ihre Mitglieder Preisnachlässe bei bestimmten Firmen herauszuhandeln; um diesen Rabatt in Anspruch nehmen zu können, benötigt man einen Vereinsausweis. Form, Inhalt und Herstellung dieses Ausweises gehörten zu den großen Themen des KPSAKD in 2009/2010. Da aufgrund technischer Probleme nicht alle Mitglieder den Ausweis gleichzeitig erhielten, fühlten sich einige persönlich benachteiligt.
- 27 Dinnerabende spielen im zypriotischen Vereinsleben eine wichtige Rolle zur Finanzierung der eigenen Aktivitäten und zur Klärung der Beziehungen zwischen verschiedenen Organisationen und Individuen. Vor der Veranstaltung werden Eintrittskarten an alle Personen des persönlichen und geschäftlichen Umfelds verkauft, unabhängig davon, ob diese Personen tatsächlich an der Teilnahme interessiert sind. Kommen sie nicht zum Dinner, haben sie dennoch den Verein unterstützt. Der Kartenverkauf beruht auf Gegenseitigkeit: Heute verkauft A eine (oder mehrere) Karte(n) an B, morgen B an A. Den Kauf einer Karte abzulehnen, drückt eine explizite Zurückweisung der Person oder des Vereins aus. Der Konflikt zwischen beiden alevitischen Vereinen, der weiter unten noch dargestellt wird, mündete u.a. in der Verweigerung, sich gegenseitig Eintrittskarten abzukaufen.¹⁵
- 28 Der Beitritt zum Verein steht jedem Individuum offen, doch in der Mehrzahl der Fälle scheint der Kontakt zwischen Verein und neuen Mitgliedern auf kollektiver Ebene zustande zu kommen. Im idealtypischen Fall entsteht der Kontakt zu den neuen Mitgliedern folgendermaßen: Ein Alevi aus einer Region Nordzyperns, in der es bisher keine alevitische Organisation gibt, lernt einen anderen Alevi kennen, der ihm von der Existenz solcher Vereine erzählt und von der Möglichkeit, durch die Vereinsarbeit die eigene Kultur zu stärken und für die eigenen Rechte zu kämpfen. Wenn die Person weitergehendes Interesse an dem Verein äußert, informiert die zweite Person den Vereinsvorsitzenden darüber. Zu einem vereinbarten Termin besucht dann der Vorsitzende und mit ihm mehrere Vereinsmitglieder – darunter in jedem Fall Frauen – den Alevi, der Interesse geäußert hatte, zu Hause. Zu diesem Anlass kommen die Familienmitglieder und alevitischen Freunde aus der Siedlung oder dem Dorf ebenfalls zu Besuch. Verläuft der Besuch positiv, werden in Zukunft die neuen Interessenten an den Aktivitäten in Nicosia, dem Sitz des Vereins, teilnehmen, oder, wenn der Weg zu weit ist, mittelfristig eine Unterorganisation (*şube*) gründen.
- 29 Die Gründung einer solchen Unterorganisation steht einerseits für eine erfolgreiche Vernetzungsarbeit, provoziert andererseits aber gerade durch den Erfolg den Widerspruch anderer Organisationen oder Individuen, die ihren eigenen Einfluss in Gefahr sehen.

Der dede-Konflikt

- 30 Anlässlich der geplanten Gründung einer solchen neuen Unterorganisation kam es im Jahr 2008 zum ersten „dede-Konflikt“ zwischen dem Alevitischen Kulturzentrum und dem Pir Sultan Abdal-Kulturverein.
- 31 Eine Gruppe von Aleviten, die außerhalb von Nicosia leben, hatte Interesse daran, sich einem alevitischen Verein anzuschließen. Sie hatten allerdings gehört, dass es (seit 2007)

zwei Vereine gebe und waren sich unschlüssig, welchem Verein sie beitreten sollten, da es die Mitglieder des jeweils anderen Vereins ja negativ aufnehmen könnten. Doch schließlich entschieden sie sich für den KPSAKD. Der Vorstand dieses Vereins besuchte die Interessenten mehrere Male und man kam überein, in dieser anderen Stadt eine Unterorganisation zu gründen. Am Tag, als die Gründung gefeiert werden sollte, erklärten die Interessenten ihren Rückzug aus dem Projekt und brachen den Kontakt völlig ab.

- 32 Der Grund für den Rückzug stellt sich, nach Aussage meiner Gesprächspartner, meiner eigenen Beobachtung nach und basierend auf Zeitungsmeldungen folgendermaßen dar: Das Alevitische Kulturzentrum, also der andere Verein, hatte im Oktober 2008, unmittelbar vor der Gründung der Unterorganisation eine zweitägige Veranstaltung durchgeführt, ein Panel unter dem Titel „Einheit¹⁶ im Alevitentum“ sowie eine Feier der Einheit, *Abdal Musa Birlik Lokması*¹⁷, unter der Leitung zweier *dedes* aus der Türkei, Naci Dedeoğlu und Karip Kurt aus Adıyaman (Alevilerin 2008).¹⁸ Das Panel wurde in der Stadt durchgeführt, in der auch die Unterorganisation hätte gegründet werden sollen. Die Alevis, die dem KPSAKD hatten beitreten wollen, wurden zum Gespräch mit einem der angereisten *dedes* gebeten. Dieser riet ihnen, den Kontakt zum KPSAKD für ein halbes Jahr zu unterbrechen und die Sache noch einmal zu bedenken. Bedeutsam ist, dass sowohl der *dede* als auch die Interessenten aus Adıyaman kamen und so, selbst wenn es sich nicht um ein *dede-talip*-Verhältnis im eigentlichen Sinne handelte, der *dede* bekannt und seine Autorität anerkannt war.
- 33 Im Lichte dieser Ereignisse bekommen einige Zitate aus den Presseartikeln, die vor und nach der Veranstaltung auf Zypern erschienen, eine tiefere Bedeutung. Der Vorsitzende des Alevitischen Kulturzentrums äußerte sich am Vorabend der Veranstaltung wie folgt:
- 34 „Solange man eine Einheit bildet, kann man Probleme lösen, werden Friede und Toleranz in der Gesellschaft herrschen. Wo es Einheit gibt, finden die Zerstrittenen wieder zueinander. Die Alevi-Bektaschiten Anatoliens haben bis in der Gegenwart überlebt, indem sie ihre Probleme selbst gelöst haben. Ein Mensch muss in Frieden leben, ohne andere zu verletzen, sich mit dem versöhnen, den er verletzt hat, und für seine Taten geradestehen. [...] Die Alevi-Bektaschiten, die in diesem Bewusstsein leben, lösen seit Jahrhunderten ihre Probleme in Einheit und Gemeinsamkeit auf gerechte Weise in Anwesenheit ihrer Glaubensführer, der *dedes*. In der Sehnsucht nach einer Gesellschaft, in der alle miteinander zufrieden sind, man einander liebt und respektiert und sich nicht gegenseitig verletzt“ (Alevilerin 2008).
- 35 Während der Veranstaltung habe, laut einem weiteren Zeitungsartikel, der Vorsitzende dann Folgendes gesagt:
- 36 „Der Grundsatz ‚Hüte deine Hände, deine Lenden und deine Zunge‘ ist nicht einfach eine ethische Formulierung. Es ist auch eine Sanktion, die gegen eine Handlung eingesetzt werden kann. Wer gegen diesen moralischen Grundsatz verstößt, wird von der Gesellschaft mittels des Mechanismus des *düşkünlik* verstoßen. Man habe, so der Vorsitzende weiter, durch den Rat der Glaubensführer (*inanç önderleri*) selbst Erfahrungen gewonnen und versuche, die eigene Einstellung zum Leben dadurch zu bereichern. Im Wissen dieser Führer seien alle schönen Melodien, die den Menschen als Nahrung dienen, enthalten“ (Aleviler 2008).
- 37 Im Frühling 2010, also rund eineinhalb Jahre später, kam es das erste Mal wieder zum Kontakt zwischen dem Vorstand des Pir Sultan Abdal-Vereins und den Aleviten jener

anderen Stadt. Der erweiterte Vorstand des KPSAKD und ca. zehn Aleviten trafen sich in einem Wohnzimmer, doch nach Stunden zorniger Diskussion ging man ohne Resultat auseinander. Obwohl der inoffizielle Sprecher der anderen Aleviten – er hatte diese Rolle aufgrund seiner Vertrautheit mit dem Thema und seines Bildungshintergrunds inne – sich für die Gründung einer Unterorganisation des KPSAKD aussprach, konnte kein gemeinsamer Beschluss herbeigeführt werden. Das Zerwürfnis zwischen den Aleviten jener Stadt beruhte auf der jeweiligen Wahrnehmung und Beurteilung des *dedes* von 2008. Wer für den Beitritt zum KPSAKD war, nannte ihn einen *paracı*, d.h. jemand, der das *dede*-Amt (nur) als Brotberuf ausführt. In den Augen der anderen war der *dede* jedoch der perfekte (*kamil*) spirituelle Führer. Ein sehr junger Mann, der erst kürzlich aus Adıyaman eingereist war und keinem Verein angehörte, erklärte: „Dieser *dede*, den die andern beschimpfen, besitzt eine solche spirituelle Kraft, er hat ein solches Leuchten in seinem Gesicht, dass man sich kaum traut, ihn anzublicken!“

- 38 Andere an der Auseinandersetzung beteiligte Personen erzählten, dass manche Aleviten sich aus Furcht an die Anweisung des *dedes*, nicht mehr zusammenzukommen, gehalten hätten: Nicht nur *düşkünlik*, das Verstoßenwerden aus der Gemeinschaft, diene als Sanktion; auch die Erkrankung eines Kindes und andere Strafen dieser Art könnten die Folge sein, wenn man ihm den Gehorsam verweigert.
- 39 Der zweite *dede*-Konflikt nahm im Winter 2009 seinen Anfang: *Dede Hüseyin Yalçın*, der aus Dersim stammt, aber in Adana lebt und dort aktiv ist, wurde nach Zypern eingeladen, um die beiden alevitischen Vereine miteinander zu versöhnen. Hüseyin Yalçın stellte zu diesem Zweck einige praktische Regeln auf, zu deren Einhaltung sich die Mitglieder beider Vereine verpflichteten. So sollte niemand mehr schlecht über den anderen Verein reden; die Vereine sollten einander im Voraus über geplante Veranstaltungen informieren, um zu verhindern, dass zwei Veranstaltungen gleichzeitig abgehalten würden u.a.m. Diese Regeln und das Versprechen, sie einzuhalten, wurden in der Zeit danach auf den Sitzungen des KPSAKD immer wieder thematisiert. Doch dieser Frieden hielt nur wenige Monate: Als zum Muttertag beide Vereine Veranstaltungen vorbereiteten ohne einander zu informieren, beschuldigte man sich gegenseitig des Wortbruchs. Als Reaktion beschloss man, keine Informationen über anstehende Veranstaltungen mehr auszutauschen und auch keine Dinnertickets des anderen Vereins mehr zu erwerben.¹⁹

Säkulare und religiöse Bedürfnisse als Widerspruch?

- 40 Wie das bis hierher Geschilderte zeigt, sind die Erwartungen der zypriotischen Aleviten an ihren Verein vielfältig und auch disparat. Die daraus resultierenden Konflikte können nicht immer zur Zufriedenheit aller Seiten gelöst werden und führen im Extremfall zur Entstehung eines neuen Vereins, der zum stärksten Kritiker des bisherigen wird.
- 41 In der Geschichte der alevitischen Vereine lassen sich einige Themen erkennen, die besonders häufig zu Auseinandersetzungen geführt haben. Neben der national(istisch)en Ausrichtung und der politischen Orientierung bzw. Neutralität gehört auch die Frage nach der religiösen und spirituellen Qualität des Alevitentums im allgemeinen und nach der damit verbundenen Position und Funktion der modernen Vereine im besonderen zu diesen großen Themen. Handelt es sich beim Alevitentum um eine Religion oder eine Kultur, um eine ideologische Quelle für Revolution und Sozialismus oder um türkische

Volksmystik? Sowohl in der Forschung als auch in der Selbstwahrnehmung der Aleviten zeigt sich die Dynamik, mit der sich das Alevitentum in den Moderne entwickelt hat: „The transformations Alevism underwent in the twentieth century can be summarised in terms of, first, secularisation and assimilation, then politicisation, and finally a cultural and religious revitalisation“ (Dressler 2008a). Je weiter allerdings auch die historische und ethnologische Aleviten-Forschung fortschreitet, um so mehr zeigt sich, dass es sich bei diesen Phasen um Idealtypen handelt, die an den verschiedenen geografischen Orten und abhängig von den jeweiligen Kontext-Faktoren in anderer Reihenfolge oder in anderen Kombinationen auftreten können. In der Gegenwart hat sowohl in der Türkei als auch in Deutschland die Ansicht deutlich die Oberhand gewonnen, der zufolge es sich beim Alevitentum um eine Religion handelt.²⁰ Um nur ein Beispiel für diesen Wandel zu nennen: Mit der Einführung des alevitischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen in Deutschland als bekenntnisorientierter Unterricht gibt es das erste Mal in der alevitischen Geschichte überhaupt *systematischen schriftbasierten Religionsunterricht*, der nach Möglichkeit alle Kinder erreichen soll.²¹

- 42 Die gegenwärtige Situation auf Zypern hingegen lässt einerseits an das Alevitentum denken, wie es sich in Deutschland vor 20 Jahren präsentierte, und weist andererseits eine gleichzeitige und konfliktive Existenz des politischen und des religiösen Alevitentums auf, ergänzt durch die landsmannschaftliche Komponente. Zu den Elementen, die aus der alevitischen Vergangenheit in Deutschland bekannt sind, gehören die – für alle Beteiligten schmerzhaften – Auseinandersetzungen zwischen den Vereinen und die Durchführung von „Cem-Veranstaltungen“ mit „Semah-Aufführung“. Die Entwicklung der alevitischen Vereine in Hamburg ab 1990 beschreibt Martin Sökefeld so: „The splitting of the HAKM (Hamburg Alevi Kültür Merkezi) was quite paradigmatic for the efforts to organize Alevis in Germany. In Hamburg, competition [...] determined the development of the local Alevi movement in the subsequent years. The strict rivalry hampered mobilization“ (Sökefeld 2008, 71). Die „Cem-Veranstaltungen“ in Hamburg hatten in jenen Jahren wenig gemein mit den Kongregationsritualen in den Dörfern, wie sie vor der Migration abhalten worden waren. Großveranstaltungen in Hörsälen hatten weniger die Qualität eines religiösen Akts denn die einer symbolischen Aufführung (Sökefeld 2004, 139–140).
- 43 Die regelmäßigen Veranstaltungen auf Zypern zum Gedenken an Abdal Musa (*Abdal Musa Birlik Lokması Etkinliği*) weisen viele Gemeinsamkeiten auf mit jenen symbolischen Aufführungen. Eingeleitet mit dem Singen der türkischen Nationalhymne werden sie durch die Reden von Politikern, des Vereinsvorsitzenden und ein oder zwei *dedes* dominiert. Anschließend treten Sänger aus der Türkei auf, die Semah-Gruppe des Vereins „führt den Semah“ auf und eine Folkloregruppe tanzt „zur Unterstützung“. „Entsprechend der Tradition“ wird Essen an die „Gäste“ verteilt (Alevilerin 2008). Die Gäste sitzen in den Zuschauerrängen der Halle, ein sakraler Raum ist jeweils nur durch einen großen Teppich auf der Spielfläche angedeutet, auf dem die Semah-Gruppe ohne Schuhe (vgl. Sökefeld 2004, 140) auftritt.
- 44 Der Ablauf und die Gestaltung des Aşure-Tags 2011 verdeutlicht, welche sakralen und säkularen Elemente eingebracht werden und wie groß auch die Unsicherheit der Veranstalter selbst ist, um welche Art von Veranstaltung es sich eigentlich handelt. Die Einladungskarte (Bild 1) spricht von einer „Aşure-Veranstaltung“, bei der neben dem Sänger Emre Saltık – einem Vertreter der politisch orientierten Volksmusik – und „einheimischen Künstlern“ auch der „Vorsitzende des Zentrums der Pir Sultan Abdal-

Kulturvereine“ auftreten wird. Keine Rede ist davon, dass es sich bei dieser Person, Hüseyin Güzelgöl, auch um einen *dede* handelt. Das dem Heiligen Ali zugeschriebene Motto der Karte lautet: „Was nutzt das Licht dem Auge, das nicht sehen will!“

- 45 Die Sporthalle war anlässlich der Veranstaltung im Dezember 2011 mit der türkischen und der zypriotischen Flagge dekoriert sowie mit den Bildern von Atatürk, dem Heiligen Ali und Hacı Bektaş. Wie bei früheren Veranstaltungen dieses Vereins war auch hier kein Bild von Fazıl Küçük zu sehen. Im Vorfeld der Veranstaltung hatte es Diskussionen gegeben, ob es sich nun um eine „(religiöse) Feier“ (*tören*) oder um eine „Veranstaltung“ (*etkinlik*) handele. Dem jugendlichen Moderator war eingeschärft worden, „Veranstaltung“ zu sagen; er verwendete schließlich beide Begriffe.



**KIBRIS PİR SULTAN ABDAL
KÜLTÜR DERNEĞİ**

AŞURE ETKİNLİĞİ

GÖRMEK İSTEMEYEN GÖZE IŞIK NE YAPSIN
(HZ. ALİ)





KONUK SANATCI EMRE SALTİK
P. S. A. K. D. Genel Merkez BAŞKANI HÜSEYİN GÜZELGÖL
VE YEREL SANATÇILARIMIZ

Tarih: 11 Aralık 2011
Saat : 12:00
Yer : Lefkoşa Atatürk Kapalı Spor Salonu

irtibat tlf: 05428652431: 05338468572
053386704590: 05338282212

wep: www.kibrispirsultan.net mail: kibrispirsultan@hotmail.com

- 46 Auf die Schweigeminute folgte, wie schon erwähnt, keine Nationalhymne. Den Reden des Vereinsvorsitzenden, verschiedener Politiker und eines alevitenfreundlichen Laienhistorikers schloss sich die Rede von Hüseyin Güzelgöl an, der nun zwar auch als Vorsitzender des Dachverbands in Ankara begrüßt wurde, vor allem aber als *dede*. Güzelgöl hielt zunächst eine Rede, in der es wesentlich um den Zusammenhalt der Aleviten auf Zypern ging. Die Veranstaltung bezeichnete er als „Cem des Zusammentreffens“ (*buluşma cemi*). Anschließend begann der religiös konnotierte Teil der Veranstaltung, der durch die – bei alevitischen Veranstaltung schon ritualisierte – Ansage eingeleitet wurde, den folgenden Darbietungen nicht zu applaudieren. Die Elemente waren musikalischer Vortrag, *semah* (von der Semah-Gruppe des Vereins ausgeführt) sowie Gebet und Segnung der Aşure-Speisen durch Güzelgöl. Während auf der Bühne weitere religiöse Stücke gesungen wurden, begannen Teilnehmer der Veranstaltung, die bis dahin „Zuschauer“ gewesen waren, in ernsthafter und teilweise hingebungsvoller Körpersprache ebenfalls *semah* zu tanzen.



- 47 Die Veranstaltung verknüpfte, so kann man konstatieren, Elemente der frühen Phase des „alevitischen Erwachens“ (Sporthalle, politische Reden) mit den Elementen der Gegenwart, in der ein starker Bedeutungszuwachs der religiösen und spirituellen Komponente bei alevitischen Veranstaltungen zu verzeichnen ist. Von der Durchführung eines kompletten religiösen *cem* einschließlich der Versöhnung zerstrittener Personen, wie er gerade bei den kleineren Vereinen in Deutschland stattfindet, ist mir für Zypern nichts bekannt geworden. Der Mangel an geeigneten Räumlichkeiten ist sicher ein Grund dafür, keine differenzierteren oder intensiveren Veranstaltungen durchführen zu können.
- 48 Das Thema Religionsunterricht an staatlichen Schulen sorgt in Nordzypern seit Jahren schon für Aufregung. Allerdings verläuft diese Auseinandersetzung überwiegend innerhalb des türkischen Paradigmas – darf an einer staatlichen Schule überhaupt (*de facto*) Bekenntnis orientierter Unterricht erteilt werden? Aus Sicht der Aleviten im Umfeld des KPSAKD war es in den vergangenen Jahren vor allem darum gegangen, sunnitische Religionslehre als obligatorisches Fach sowie Koran-Sommerkurse zu verhindern (Ergülen 2009). Die Erteilung alevitischen Religionsunterrichts wurde zunächst nur für den Fall gefordert, dass der Religionsunterricht überhaupt zum Pflichtfach würde (*‘Ortalık karıştı’* 2009). Seit 2012 wird er jedoch als Wahlfach eingefordert (*‘Alevilik seçmeli ders olsun’* 2012).
- 49 Im übrigen hat sich auch der KPSAKD verstärkt dem „alevitischen Wissen“ zugewendet. Die Mitglieder diskutieren miteinander, was sie zu wichtigen Themen gelesen haben, oder wo sie Differenzen der einzelnen Anschauungen wahrnehmen: Welche ist die Natur Alis, historisch, symbolisch oder mystisch? Wie lauten die Namen der 12 Imane und welche sind die 40 Stufen und vier Tore?
- 50 Die Gesamtheit der geschilderten Beobachtungen (Cem-Veranstaltungen, Bau des Cem-Hauses als Gottesdienststätte, Vereinskongresse, soziale und ökonomische Erwartungen der Mitglieder) zeigen die Gleichzeitigkeit verschiedener Deutungen und Entwicklungsstadien der ‚alevitischen Identität‘ auf Zypern. Auf einen Bereich aus diesem Set von Erwartungen, Zuschreibungen und Aneignungen möchte ich im Folgenden gesondert eingehen. Es geht den religiösen Bereich, genauer gesagt um den Wandel der Funktion und Status des *dedes* in den letzten Jahrzehnten. Hierbei ist einerseits nach dem nachweislichen und andauernden Wandel des *dede*-Amtes in der Türkei und in der Diaspora zu fragen. Andererseits aber muss auch die Rolle der Forschung in diesem

Zusammenhang hinterfragt werden, denn sowohl die Religionswissenschaft als auch die Alevitenforschung beeinflussen mit ihrer eigenen Forschungsperspektive auf *Spiritualität und Religion* das Bild des *dede* als Person und als Amt.

Der alevitische dede – ein Problem für die Forschung und die Aleviten?

- 51 Seit Beginn der intensiven Aleviten-Forschung in Europa, an deren Anfang gewiss auch die Arbeit von Krisztina Kehl-Bodrogi (1988) stand, haben sich sowohl die Annahmen bezüglich der Zukunft des Alevitentums als auch dessen Struktur und eigenes Selbstverständnis enorm verändert. Statt zu verschwinden oder in Kleingruppen zu zerfallen – wie man zunächst annahm –, haben sich über mehrere Stufen hinweg Vereine und Netzwerke in der Türkei, verschiedenen Ländern Europas sowie in den USA und Australien etabliert. Innerhalb dieses Wandels war und ist die Rolle der religiösen Spezialisten und der „*dede-Familien*“, der *ocak*, von besonderem Interesse.
- 52 Durch die erwähnte Neuorientierung des Alevitentums in den 80er Jahren, „the religionization of Alevism“ (Dressler 2008a) überlebte zwar das *dede*-Amt an sich, und zwar in der Regel als traditionell erbliche und nicht als erworbene Funktion, doch Funktion und Definition wurden stark eingeengt. Es sind nun die Vereine und ihr Vorstand, die über das Wissen, die Fähigkeit und die materiellen Mittel verfügen, neue Netzwerke zu erstellen, moderne Kommunikationsstrategien einzusetzen und entsprechend der jeweiligen rechtlichen und sozialen Gegebenheiten zu agieren. Den *dede* s bleibt die Leitung des *cem*, und zwar oft *auf Einladung* durch den Verein. „While they still play an important role in providing religious legitimacy, the dedes play only a marginal role in the leadership of Alevi organizations“ (Dressler 2008b, 297). Vor diesem konkreten Hintergrund stellt sich die Situation auf Zypern wie folgt dar: Den Vereinsvorsitzenden wird Autorität in verschiedenen Bereichen zugeschrieben. Wie oben dargestellt, werden im sozialen und ökonomischen Bereich Erwartungen an sie gestellt, die den Erwartungen an die Vorsitzenden anderer sozialer Netzwerke gleichen. Hinzu kommt die Vorstellung, dass der Vorsitzende bzw. der Vorstand auch Zerwürfnisse innerhalb der Gemeinde heilen könne – eine Vorstellung, die in der Ermangelung eines auf Zypern ansässigen *dede* s und der Übertragung einiger Aufgaben auf die neuen Autoritäten wurzeln könnte. Der Vorsitzende des Alevitischen Kulturzentrums äußert sich auch öffentlich und richtungsweisend zu religiösen Fragen: Aleviten seien keine Atheisten, der *cem* die Gottesdienstform und das *Cem*-Haus der Ort, an dem man sich zum Gottesdienst versammle (Aleviler 2008). Wo die Autorität des Vorsitzenden endet, beginnt der Einfluss des *dede* – wenigstens für eine gewisse Zeit. Die Befriedung der alevitischen Gesamt-Gemeinde wird von ihm erwartet; im Falle der Gehorsamsverweigerung wird sogar, wie oben zitiert, mit Ausschluss (*düşkünlik*) gedroht (durch den Vorsitzenden!). Unabhängig davon, ob ein Vereinsvorsitzender selbst an die spirituelle Kraft eines *dede* glaubt, macht das Hinzuziehen desselben nur dann Sinn, wenn genügend Gemeindemitglieder von dieser Kraft überzeugt sind.
- 53 Der Wandel des *dede*-Amtes ist ganz wesentlich durch die (Binnen-)migration induziert. Diese hat es schwierig gemacht, die traditionellen *dede-talip*-Beziehungen der Aleviten aufrecht zu erhalten. Da die Mitglieder der neuen Migranten-Gemeinden aus unterschiedlichen Regionen der Türkei entstammen, wird der Gottesdienst meist von

einem *dede* geleitet, der zu den wenigsten oder keinem der Anwesenden in ererbter spiritueller Beziehung steht. Kleinere Vereine in Deutschland haben den Kompromiss gefunden, (ursprünglich) aus verschiedenen Regionen der Türkei stammende *dedes* alternierend einzuladen, um ihren „multi-regionalen“ Mitgliedern gerecht zu werden. Auf Zypern ist diese Tendenz bisher nicht zu beobachten; die Kontakte bestehen eher zu einigen bestimmten *dedes*, die nicht allzu weit entfernt leben, aber zugleich zur Gemeinde „passen“, wie z.B. der Kurde Hüseyin Yalçın aus Adana. Darüber hinaus findet gegenwärtig im KPSAKD die These, dass man *dedes* von den *ocak* unterscheiden müsse, Zuspriech: Während die *ocak*-Familien sich – natürlich – erblich reproduzierten, sei ein *dede* jemand, der sich das nötige Wissen angeeignet habe.

- 54 Auf die Frage nach den Gründen und Wurzeln des (wiedererwachten) Interesses an den religiösen und spirituellen Elementen des Alevitentums lassen sich m.E. drei Antworten geben:
- 55 1. Die Hinwendung zu den religiösen Qualitäten des Alevitentums ist einerseits durch den nationalen Kontext induziert: Der türkische Putsch von 1980 und die anschließenden gesellschaftlich-politischen Umwälzungen sowie die gesicherte Position von religiösen Körperschaften in Deutschland sind wesentliche Faktoren. Der Wandel ist andererseits aber auch Teil der globalen *resurgence of religion* und dem gleichzeitig entstandenen *spiritual turn* (Houtman 2007).
- 56 2. Es handelt sich nicht ausschließlich um eine *Rückkehr* zu den religiösen Aspekten des Alevitentums oder um ein Neu-Aufgreifen derselben. Vielmehr haben Rituale und Glaubensinhalte die säkulare und die politische Phase und sogar die Migration überdauert, sind aber im privaten Rahmen gelebt worden.²² So schreibt Hüseyin Ağuıçenoğlu über den andauernden Wunderglauben: „Obwohl es in der alevitischen Gemeinschaft in jüngster Zeit immer unüblicher wird, dem *Dede* Wunderkräfte nachzusagen, ist der Glaube an sie doch noch nicht völlig verschwunden. Auch nach dem Tod ist ein *Dede* noch in der Lage *Keramet* zu zeigen“ (Ağuıçenoğlu 2005, 141). Die Deutungshoheit von politischen Aleviten sowie denjenigen, für die Modernisierung gleichbedeutend ist mit Säkularisierung und Laizisierung, haben den religiösen und spirituellen Praktiken bisher wenig Raum gelassen. Doch ändert die Einreise der späten Migranten nach Zypern als Arbeiter ohne geregelten Status, wie es in den letzten Jahren geschieht, auch die sozio-ökonomische Zusammensetzung der alevitischen Gemeinde. Diese Tagelöhner, die über keine Ressourcen verfügen, um an den großen Wanderbewegungen teilzunehmen, können keine langfristigen Perspektiven entwickeln. Sie bringen ihre eigenen alevitischen Traditionen mit und möchten diese als Stabilitätsfaktor weiterleben. Eine Veränderung des Alevitentums im Sinne von Modernisierung und Politisierung erscheint ihnen nicht attraktiv, sondern eher bedrohlich.
- 57 3. Schließlich hängt das Aufscheinen religiöser Aspekte auch mit der Alevitenforschung selbst zusammen. Grace Davie schreibt über die Wiedergeburt des Sakralen in der Realität und in der Religionssoziologie im allgemeinen: Hängt die Rückkehr der Religion insbesondere damit zusammen, „[...] that social scientists [...] are now more ready to acknowledge the continuing significance of religion? In other words, the shift is as much in the perspective as it is in the reality being observed. Religion is indeed resurgent in many parts of the world [...], but it is also more readily recognized as a continuing and powerful force in both individual and social lives“ (Davie 2010, 161). Die sozialwissenschaftlich orientierte Alevitenforschung hat sich lange mit dem Ende des

Alevitentums (Kehl-Bodrogi 1988) oder der unabwendbaren Säkularisierung (Shankland 2003) beschäftigt. Alevitische Aktivisten und Publizisten trugen durch ihre eigenen Publikationen und Veranstaltungen zur entsprechenden Meinungsbildung bei.²³ Arbeiten, die sich mit religiösen und spirituellen Themen, vor allem aber mit Leben und Glauben der Aleviten, die nicht der (urbanen) Elite angehören, beschäftigen, tragen jedoch bereits zum Wandel dieser Forschungslandschaft bei.²⁴

- 58 Diese Bemerkungen sind im übrigen nicht so zu verstehen, als gebe es kein kulturelles, ethnisches oder politisches Alevitentum mehr. Allein hatte vor 20 Jahren, als der immense Aufschwung der Alevitenforschung seinen Anfang nahm, noch niemand erwartet, dass religiöse Aspekte auch innerhalb der ganz neuen *Strukturen und gesellschaftlichen Positionierung* des Alevitentums ein solches Gewicht erlangen würden, dass also Adaption an die neuen Lebensbedingungen der Aleviten in den Städten und in der Diaspora sowie die Entstehung einer säkularen Elite nicht zwangsläufig das Ende der religiösen Aspekte des Alevitentums und der spirituellen Bedürfnissen der Aleviten bedeuten.

Zypriotisches Alevitentum?

- 59 In Nordzypern zu leben bedeutet im Ungewissen zu leben. Dies gilt oft für den materiellen Bereich, viel mehr aber noch für identitäre Aspekte. Der „Zypernkonflikt“ mit seinen politischen, ökonomischen und sozialen Konsequenzen berührt unausweichlich den Alltag und die Zukunftsentwürfe (Papadakis 1998), auch die Selbstwahrnehmung und Aktivitäten der Aleviten bzw. der alevitischen Vereine.
- 60 Unter der Voraussetzung, dass man „Heimat“ nicht als vorgängig existent und „Diaspora“ nicht essentialistisch begreift, macht es Sinn, die Lebenswirklichkeit der Aleviten auf Zypern auf die Frage hin zu diskutieren, ob sie selbst sich als Diasporagemeinde sehen. Gibt es eine „imaginierte Gemeinschaft“ zwischen Aleviten auf Zypern und Aleviten anderswo, und wird diese Gemeinschaft bestimmt durch „the idea of a shared identity and a sentiment of solidarity“ (Sökefeld 2008, 218)? Die Beantwortung dieser Frage eröffnet eine weitere Perspektive auf die oben beschriebenen Konflikte zwischen den Vereinen.
- 61 Aufgrund der ganz unterschiedlichen Migrationsgeschichten, wie oben dargestellt, ist auch die Beziehung zur Türkei keineswegs einheitlich. Wer sich als Siedler in einem Spross (*yavru vatan*) des Vaterlandes (*ana vatan*) begreift, für den ist die Einheit der Gemeinschaft aller Türken in der Türkei und auf Zypern essentiell und unendlich. Umso größer muss allerdings die persönliche Frustration sein, wenn die Lebensrealität von dieser Vorstellung deutlich abweicht. Die Diskrepanz zwischen der Vorstellung der gesellschaftlich und politisch einigenden Kraft des „Türkentums“ einerseits und der sozialen Realität andererseits ist ein sehr spezifisches Problem aller *Türken* auf Zypern.²⁵ Die Einwohner Nordzyperns, deren Vorfahren schon vor langer Zeit eingewandert waren und die selbst die Staatsangehörigkeit der *Republik Zypern* besitzen, betrachten sich in der Regel als die autochthone türkisch-zypriotische Bevölkerung und bewegen sich in den eigenen Kreisen ohne den Kontakt zu Siedlern und Migranten zu suchen. Diese *zypriotischen* Türken fühlen sich von den Einwanderern kulturell und politisch „überfremdet“ – das gilt auch und ganz besonders für religiöse Fragen. Die Einwanderer, die sich selbst als Einheimische begreifen, aber zu spät gekommen sind, um zügig oder überhaupt die Staatsangehörigkeit der TRNZ zu erhalten, fühlen sich durch die

zypriotischen Türken und Staatsorgane der TRNZ diskriminiert und von der Republik Türkei fallengelassen. Die Migranten ohne Ausbildung oder gar ohne ausreichenden Aufenthaltsstatus leiden unter extremer ökonomischer Ausbeutung und Perspektivlosigkeit. Doch auch diese Diskrepanz spricht nicht gegen die Existenz eines Diaspora-Bewusstseins: „Instead of mapping social life such imaginations [einer geteilten Identität] project a community“ (Sökefeld 2006, 268).

- 62 Die Frage ist, ob man bei den Aleviten auf Zypern von einem „diasporischen Bewusstsein“ ausgehen kann in Fortschreibung der Verhältnisse, die Sökefeld für die Aleviten in Deutschland aufgezeigt hat (Sökefeld 2008)? Von allen getragen wird sicher die Ansicht, Teil einer alevitischen Gemeinschaft zu sein, die in der Gegenwart in vielen Ländern der Welt Angehörige hat. Mit diesen Aleviten, die an anderen Orten leben, kann man sich gemeinsam auf bestimmte Symbole berufen – Erinnerungs- und Ritualorte in der Türkei wie Hacıbektaş oder Erinnerungsfiguren wie Pir Sultan Abdal. Nicht unumstritten ist – in der inner-alevitischen Diskussion – bereits der ethnische, historische und religiöse Ursprung des Alevitentums²⁶. Welcher wäre also der Ursprung, auf den sich die Diaspora-Gemeinde beziehen sollte? Zentralasien, Mesopotamien oder Anatolien? Konkurrierende Ansichten über wahre Identität und Ursprung stellen den diasporischen Charakter nicht zwingend in Frage. Problematischer wird es, wenn die Siedler sich überhaupt nicht als Auswanderer betrachten, sondern „höchstens“ als Binnenmigranten, da sie in ihrem Verständnis aus einer Region der Türkei in eine andere umgezogen sind. In diesem Fall fehlen die Merkmale der Trennung – des An-einem-anderen-Ort-Seins – und die Transnationalität völlig. Diese Wahrnehmung kann durch eine spezifische Auffassung von der „ethnischen Qualität“ des Alevitentums noch verstärkt werden: Wenn das Alevitentum die *türkische* Form des Islam ist, wie es z.B. der einflussreiche CEM Vakfi postuliert, oder gar die Religion der Türken,²⁷ dann kommt den Aleviten auf Zypern eine besondere Position und Aufgabe zu. Dann sind sie besonders geeignet, in einem umkämpften Territorium die türkische Kultur zu erhalten und zu verkörpern. Wenn das Alevitentum Teil des türkischen kulturellen Erbes ist, dann bleibt zwangsläufig auch die Beziehung zur Republik Türkei dominant für die eigene kollektive Wahrnehmung, und eine Neuorientierung hin auf eine gesamtypriotische Identität wäre von nachgeordneter Bedeutung, wenn nicht sogar bedeutungslos. Diese – ausschließliche – identitäre Orientierung hin auf die Türkei findet ihre konkrete Umsetzung in einer nicht hinterfragten Abhängigkeit von alevitischen Strukturen in der Republik Türkei und wird zugleich von jenen Strukturen bestätigt und verfestigt. Die politischen Implikationen einer so gedeuteten, territorial verorteten alevitischen Identität für die Zukunft Zyperns brauchen nicht weiter ausgeführt zu werden.
- 63 Die These vom Alevitentum als türkischer Religion führt andererseits zu den von Dressler (Dressler 2010) und anderen beschriebenen Exklusions- oder Homogenisierungsmechanismen. „Kurdische Aleviten“ kann es im Rahmen dieser These nicht geben. Doch finden die kurdischen Migranten aus der Türkei, die *Türkiyeli*, auf Zypern eine neue Wahlfreiheit vor: z.B. Türke zu bleiben oder Kurde zu werden, aber auch eine Identität als zypriotischer Alevit aus der Türkei mit kurdischen Wurzeln zu entwickeln. Für andere Auswanderer kann Zypern durchaus ein Exil sein: Gerade für kurdische Aleviten ist Zypern dann ein Ort, an dem man den politischen und sozialen Gegebenheiten in der Türkei entkommen und neu anfangen kann. Dieses Exil wird aber auch leicht gegen einen weiteren Ort, z.B. Großbritannien oder Australien²⁸, eingetauscht.

- 64 Die Bewegungsrichtung der Migranten verläuft in der Regel vom Ursprungsstaat weg, hin in ein Land, das die Diaspora bildet. Dies muss nicht so sein, wie der moderne Staat Israel zeigt. Die Juden, die aus anderen Ländern nach Israel umsiedeln, bewegen sich fort aus der Diaspora hin in einen Staat, der „only in the moment of arrival was conceptualized as ‚home‘“ (Sökefeld 2008, 220). Eine ähnliche Umkehr der Bewegung bietet eine zurzeit sehr populäre These über die wahre Religion der zypriotischen Türken, die nämlich das Alevitentum sei. (In diesem Diskurs findet keine historische oder sonstige Differenzierung zwischen „Kızılbaş“, „Bektaşî“ und „Alevî“ oder „Kurde“ und „Türke“ statt.) Diese These geht ganz wesentlich auf die Veröffentlichungen Nazım Beratlıs zurück, einem ehemaligen zypriotischen Parlamentarier und Arzt (Beratlı 2008). Ohne sich mit den politischen Implikationen der Thesen Beratlıs näher zu beschäftigen, macht man sich die Idee, dass wenigstens an einem Ort der Welt, nämlich in (Nord-)zypern, das Alevitentum die eigentliche und kulturell hegemoniale Religion darstelle, zu eigen. Der Vorsitzende des Alevitischen Kulturzentrums stellte diese Position in einem Interview aus dem Jahr 2010 so dar:
- 65 „Zypern mag, geografisch gesehen, ein kleiner Fleck Erde sein. Aber glauben Sie mir, unserer Meinung nach ist gerade Nordzypern für die Menschen von großer Bedeutung. Akademischen Untersuchungen zufolge war schon vor 1974 die Mehrheit des zypriotisch-türkischen Volkes der alevitisch-bektaschitischen Tradition verbunden, und wir glauben an diese Ansicht. Zurzeit gibt es fast 5 000 Aleviten, die nach 1974 nach Nordzypern gekommen sind, und wir stehen fast mit allen in Verbindung. Man kann sagen, dass auch sie auf Zypern hinsichtlich des Glaubens und der Rituale glücklich sind und Stolz empfinden. [...] Unsere religiösen Führer besitzen die Reife, die Geheimnisse dieser verloren gegangenen Zivilisation (nämlich des humanistischen Sufismus in Form des Alevitentums) zu erkennen. Deshalb kann der Glaube des alevitischen Islam meiner Meinung nach einen großen Beitrag zur Lösung des Zypernproblems leisten“ (Ülker 2010).
- 66 So gesehen gelangen die alevitischen Migranten in die Heimat ihrer Vorfahren, wo ihre kulturelle und religiöse Identität endlich die Anerkennung erhält, die sie verdient.
- 67 Interessant ist, dass diese Diaspora-Gemeinde *de facto* in ihrer Existenz und Aktivität äußerst abhängig ist von der Solidarität der Mitglieder in anderen Staaten. Ohne *dede(s)*, die auf der Insel zu Hause wären, und ohne die Möglichkeit, Südzypern zu betreten oder anders als über die Türkei in Drittländer zu reisen – aufgrund der politischen Isolation der TRNZ – bleibt es schwierig, eine unabhängige zypriotische oder eine EU-Identität zu entwickeln.
- 68 Die Konflikte zwischen den beiden alevitischen Vereinen sowie die Effekte der (zwangsläufigen) Zusammenarbeit mit Personen und Strukturen der Republik Türkei lassen sich m.E. auch als Resultat der unterschiedlichen Positionierung der zypriotischen Aleviten lesen: Für die Aleviten, die nach einer eigenen zypriotisch-türkischen oder gesamt-zypriotischen Identität mit Ausrichtung auf die EU streben, kann die erzwungene Kooperation mit der Türkei immer nur als Fortsetzung der politischen Bevormundung wahrgenommen werden und ist entsprechend negativ konnotiert. Umgekehrt wäre es für Organisationen in der Türkei, die einen kultur-nationalistischen Ansatz vertreten, undenkbar, einer Diaspora-Gemeinde eine variierende Entwicklung zuzugestehen. Die Imagination der gemeinsamen Identität wird diskursiv verstärkt und lässt es gar nicht erst zu, unterschiedliche Bedürfnisse, Erwartungen und Wahrnehmungen zu thematisieren.

Schluss

- 69 Die Beschäftigung mit dem Alevitentum auf Zypern wirft eine ganz grundsätzliche Problematik der Alevitenforschung auf: Trotz des enormen Anstiegs der Forschungsarbeiten in den letzten 20 Jahren bleiben Umfang und Breite der Forschung unbefriedigend. Sowohl die inner-alevitische Dynamik²⁹ als auch die Ausdifferenzierung der Gemeinden in unterschiedlichen Weltregionen (einschließlich des Unterschieds zwischen städtischen und ländlichen Gemeinden innerhalb eines Landes) sowie die Menge an ungelösten historischen und religionswissenschaftlichen Fragen bedürften einer ganz anderen Anzahl von Forschungsarbeiten als es jetzt der Fall ist. Ist es aber trotz dieses Flickenteppichs von empirischen Momentaufnahmen möglich, haltbare generalisierende Aussagen zu treffen? Und sind Generalaussagen ein wirklich lohnendes Ziel? „Allgemeinaussagen gelten als der zentrale, ja der geradezu die Identität von ‚Wissenschaft‘ bestimmende Typ von Aussagen. Dieses heroische Ideal unterschätzt jedoch das Ausmaß unserer Unkenntnis und Unsicherheit gegenüber jeder komplexen, dynamischen und der sinnlichen Erfahrung nicht unmittelbar zugänglichen Wirklichkeit“ (Mayntz 2002: 14). Was aber möglich ist, ist der ständige Abgleich zwischen (sozial-, religions-, musikwissenschaftlichen etc.) Theorien und empirischen Einzelstudien, die Verknüpfung verschiedener Analyse- und Deutungs-Ebenen in einer oder mehreren Studien, die Benennung der einzelnen Kontextelemente und **die Darstellung des „Geflechts von Wirkungszusammenhängen“** (ibid.: 22, Vorhebung von mir).
- 70 Dieses Geflecht lässt sich hinsichtlich der Aleviten auf Zypern so zusammenfassen:
- 71 Die Aleviten leben in Nordzypern unter sehr spezifischen Bedingungen: Sie leben in einem Land, das den Migranten aus der Republik Türkei viele kulturelle und politische Anknüpfungspunkte bietet, nicht zuletzt natürlich die türkische Sprache. Migrant zu sein und sich einem (landsmannschaftlichen) Netzwerk anzuschließen, definiert hier keinen Minderheitenstatus, sondern den Regelfall. Zugleich leben die Migranten in einem abgeschlossenen gesellschaftlichen Segment, das nur minimale Berührungspunkte mit dem anderen großen Bevölkerungsanteil Nordzyperns hat, nämlich den zypriotischen Türken. Die Insel ist rechtlich Teil der EU, und hinsichtlich der Religions- und allgemeinen Meinungsfreiheit sowie der Position der Frauen ähnelt die Situation eher der europäischen als der türkischen Norm. Die alevitischen Einwohner Nordzyperns haben ein besonderes Interesse daran, diese kulturelle Offenheit zu erhalten; deshalb teilen sie mit den zypriotischen Türken die Ansicht, dass die sunnitischen Migranten und bestimmte politische Strömungen diese Offenheit zerstören. Anders als den zypriotischen Türken ist es ihnen aber nicht möglich, die EU *physisch* zu betreten.
- 72 Am stärksten aber unterscheidet sich Zypern – aus alevitischer Perspektive – vom Rest der Welt durch den Grad der Anerkennung und Wertschätzung, den Aleviten hier erfahren. Wo sonst auf der Welt bezeichnen hochrangige Politiker bis hin zum Staatspräsidenten (und sei es der Präsident eines nicht anerkannten Staates) das Alevitentum als die eigentliche Kultur des Landes?
- 73 Basierend auf diesen politischen und sozialen Bedingungen haben sich zwei alevitische Vereine gegründet, die in ihrer Ausrichtung und in den Konflikten zwischen den Vereinen den zypriotischen Kontext samt seiner politischen und ökonomischen Realität deutlich widerspiegeln. Der Entwicklungsgrad des organisierten Alevitentums lässt sich

teilweise mit der – nun mehr als 20 Jahre zurückliegenden – Zeit des „alevitischen Revivals“ in Deutschland und in der Türkei vergleichen. Zugleich bleiben Entwicklungen und Diskussionen in anderen Ländern nicht ohne Auswirkung auf das Alevitentum Zyperns.

- 74 *Religion und Spiritualität* haben ein neues Gewicht erlangt: So stärken einerseits der türkische Staat und die von ihm abhängigen politischen Kräfte Zyperns die Präsenz des sunnitischen Islam. Andererseits zeigt sich der weltweite *religious turn* auch in den alevitischen Gemeinden: Ein Zusammenwirken der sufischen Wurzeln des Alevitentums und des neuen Interesses an Spiritualität – verstanden als autonome Suche nach der verborgenen Wahrheit – führen zu neuen Anforderungen an das und neuen Formen im alevitischen Gemeindeleben. Diese Anforderungen sind von einem engagierten, aber „ehrenamtlichen“ Vereinsvorstand nicht zu bewältigen. In Deutschland und in der Türkei existieren zu diesem Zweck Dachverbände mit hauptberuflichen Mitarbeitern, die auch über die organisatorischen und finanziellen Mittel verfügen, um *dedes* und Fachleute in ihre Arbeit einbeziehen zu können. Für die Vereine auf Zypern bedeutet das, entweder gute Beziehungen zu haben zu jenen Dachverbänden – sich dann auch bevormunden zu lassen –, oder alleine zu kämpfen und auf eine bessere (zypriotisch-europäische) Zukunft zu hoffen. Die Entscheidung für eine der beiden Strategien hängt wiederum mit der Selbstpositionierung und Identitätskonstruktion der Akteure zusammen. Im Falle der Migranten aus der Türkei kann es sich dabei auch um eine Neu-Positionierung als Kurde/Kurdin handeln.
- 75 Die Zukunft der Aleviten sowie der alevitischen Vereine auf Zypern ist völlig unsicher. Über den Status als legaler Verein hinaus gibt es keine gesetzlichen Möglichkeiten, irgendeine Form einer Körperschaft oder Religionsgemeinschaft zu erlangen. Der Aufbau eines Selbstverständnisses als zypriotische Aleviten muss schon daran scheitern, dass der Staat, in dem sie sich bewegen, ‚eigentlich‘ nicht existiert und die politische Lage sich abrupt ändern kann. Künftige Entscheidungen über den Status der Migranten aus der Türkei – also die Entscheidung über das endgültige Bleiberecht oder die Ausweisung bestimmter Einwanderergruppen – werden die Aleviten genauso treffen wie alle anderen. Die Furcht vor der Ausweisung in mittelfristiger Perspektive und die Erfahrung darin, in unsicheren Verhältnissen zu überleben, sind die beiden Landmarken, die den Handlungsraum der Aleviten auf Zypern beschreiben. Innerhalb dieses Raumes ist, aufgrund der religiösen und kulturellen Freiheit, vieles möglich. Der Mangel an materiellen Ressourcen und die gettoartigen Lage Nordzyperns, eingekeilt zwischen der EU und der Türkei, verhindern jedoch die Schaffung langlebiger Strukturen oder die Umsetzung größerer Projekte.

BIBLIOGRAPHY

Ağuiçenoğlu, Hüseyin (2005) ‘Das alevitische Dede-Amt’, in Langer, Robert; Motika, Raoul; Ursinus, Michael (eds.), *Migration und Ritualtransfer*, Frankfurt, Peter Lang, pp.133–145.

‘Alevi Kültür Merkezi HAK’tan çekildi’ (2011) *Kıbrıs Gazetesi*, 21.12.2011 [accessed 9.02.12].

- 'Aleviler, lokma etkinliğinde buluştu' (2008) *Kıbrıs Gazetesi*, 20.10.2008, URL: www.kibrisgazetesi.com/index.php/cat/2/news/60827/PerPageName/Ic_Haberler [accessed 16.07.2010].
- 'Aleviler de ilahiyat'a Karşı' (2011) *Havadis Gazetesi*, 12.12.11 [accessed 04.05.12].
- 'Alevilerin, Birlik Lokması Etkinliği Yarın Yapılıyor' (2008) *Kıbrıs Gazetesi*, 18.10.2008, [accessed 16.07.2010].
- 'Alevilik seçmeli ders olsun' (2012), *Kıbrıs Gazetesi*, 24.02.12 [accessed 04.05.12].
- 'Ayrımcılığa karşı mücadele edecekler' (2010) *Kıbrıs Gazetesi*, 13.12.2010 [accessed 06.01.2011].
- Berathlı, Nazım (2008) *Kıbrıslı Türklerin Kökenleri ve Kıbrıs'ta Bektaşilik*, Istanbul, Kalkedon Yayınları.
- Davie, Grace (2010) 'Resacralization', in Turner, Bryan S. (ed.), *The Sociology of Religion*, Oxford, Blackwell, pp. 160–177.
- Dressler, Markus (2002) *Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmung*, Würzburg, Ergon-Verlag.
- Dressler, Markus (2008a) 'Alevi', in *Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed., 2008-1, Leiden et al., Brill, pp. 93–121.
- Dressler, Markus (2008b) 'Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism', *Journal of the American Academy of Religion* 76 (2), pp. 280–311.
- Dressler, Markus (2010) 'How to Conceptualize Inner-Islamic Plurality/Difference: "Heterodoxy" and "Syncretism" in the Writings of Mehmet F. Köprülü (1890–1966)', *British Journal of Middle Eastern Studies* 37 (3), pp. 241–260.
- Ergülen, Niyazi (2009) 'Zorunlu kuran kursuna karşıyız', *Star Kıbrıs Gazetesi* [access 04.05.10].
- Gürel, Ayla (2009) 'Eigentums- und Bevölkerungsfragen im geteilten Zypern', *Aus Politik und Zeitgeschichte* 12 (16. März), pp. 14–18.
- Houtman, Dick; Aupers, Stef (2007) 'The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981–2000', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46 (3), pp. 305–320.
- Hatay, Mete (2005) *Beyond Numbers. An Inquiry into the Political Integration of the Turkish 'Settlers' in Northern Cyprus*, Nicosia, PRIO Report 4.
- Hatay, Mete; Bryant, Rebecca (2008) 'Migrant Cities Research: Nicosia North', report from the Living Together project of the Institute for Public Policy Research and the British Council, British Council [accessed 09.05.2010].
- Hopkins, Liza (2011) '“I feel myself to be a world citizen”: negotiating Turkish and Alevi identity in Melbourne', in *Social Identities*, 17 (3), pp. 443–456.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988) *Die Kizilbas/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien*, Berlin, Klaus Schwarz.
- 'KKTC'de Cem evi temeli atıldı' (2007) *Alevi Haber Ajansı*, 11.11.2007 [accessed 15.10.2010].
- Kıbrıs Pir Sultan Abdal Derneği (2012) 'Bütün dinler ve mezhepler tanıtılmalı' [accessed 09.07.2012].
- Langer, Robert (2008) 'Alevitische Rituale', in Sökefeld, Martin (ed.), *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*, Bielefeld, transcript, pp. 65–108.

- 'Lefkoşa'da düzenlenen yürüyüşle Alevi ailenin evine yapılan saldırı kınandı' (2012) *Kıbrıs Postası*, 05.08.2012 [accessed 08.08.2012].
- 'Maraş katliamı Kıbrıs'ta anıldı' (2009) *Star Kıbrıs*, 26.12.2009 [accessed 28.01.2011].
- Massicard, Elise (2007), *Alevi Hareketinin Siyasallaşması. Türkiye'den Avrupa'ya*, Istanbul, İletişim.
- Mayntz, Renate (2002) 'Zur Theoriefähigkeit makro-sozialer Analysen', in Dies. (ed.) *Akteure – Mechanismen – Modelle*, Frankfurt, Campus, pp. 7–43.
- Motika, Raoul; Langer, Robert (2005) 'Alevitische Kongregationsrituale: Transfer und Re-Invention im transnationalen Kontext', in: Langer, Robert; Motika, Raoul; Ursinus, Michael (eds.), *Migration und Ritualtransfer*, Frankfurt, Peter Lang, pp. 73–107.
- Ocak, Başak (2006) 'Arapça ezana dönüş ve bunun Kıbrıs Türk Basının'daki Yankıları', in *Journal of Cyprus Studies* 12 (31) [accessed 10.06.10].
- 'Ortalık karıştı' (2009), *Kıbrıs Gazetesi*, 31.07.09 [accessed 23.05.10].
- Papadakis, Yiannis (1998) 'Greek Cypriot Narratives of History and Collective Identity: Nationalism as a Contested Process', in *American Ethnologist* 25 (2), pp. 149–165.
- Shankland, David (2003) *The Alevis in Turkey. The Emergence of a Secular Islamic Tradition*, London, RoutledgeCurzon.
- Sökefeld, Martin (2004) 'Religion or culture? Concepts of identity in the Alevi diaspora', in: Kokot, Waltraud; Tölölyan, Khachig; Alfonso, Carolin (eds.), *Diaspora, Identity and Religion: new Directions in Theory and Research*, London, Routledge, pp. 133–155.
- Sökefeld, Martin (2005) 'Cem in Deutschland: Transformation eines Rituals im Kontext der alevitischen Bewegung', in Langer, Robert; Motika, Raoul; Ursinus, Michael (eds.), *Migration und Ritualtransfer*, Frankfurt, Peter Lang, pp. 203–226.
- Sökefeld, Martin (2006) 'Mobilizing in Transnational Space: A Social Movement Approach to the Formation of Diaspora', *Global Networks* 6 (3), pp. 265–284.
- Sökefeld, Martin (2008) *Struggling for recognition. The Alevi movement in Germany and in transnational space*, New York, Berghahn Books.
- Stokes, Martin (1996) 'Ritual, Identity and the State: An Alevi (Shi'a) Cem Ceremony', in Schulze, Kirsten E.; Stokes, Martin; Campbell, Colm (eds.), *Nationalism, Minorities and Diasporas Identities and Rights in the Middle East*, London, I.B. Tauris, pp. 188–202.
- Tee, Caroline (2010) 'Holy Lineages, Migration and Reformulation of Alevi Tradition: A Study of the Derviş Cemal Ocak from Erzincan', *British Journal of Middle Eastern Studies* 37 (3), pp. 335–392.
- Toumarkine, Alexandre; Hersant, Jeanne (2005), 'Hometown organisations in Turkey: an overview', in *European Journal of Turkish Studies* [Online], 2, Online since 22 July 2009 [accessed 20.10.10].
- TRNC General Population and Housing Unit census [accessed 01.02.11].
- Ülker, Ödül Aşık (2010) 'Cemevi'ne saygı gösterilmesini istiyoruz', *Yeni Düzen Gazetesi*, 07.09.2010 [accessed 25.01.2011].
- Vorhoff, Karin (1998), 'Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey', in Olsson, Tord; Özdalga, Elisabeth; Raudvere, Catharina (eds.), *Alevi Identity. Cultural, Religious and Social Perspectives*, Istanbul, Swedish Research Institute, pp. 23–50.

Weiss, Karin; Thränhardt, Dietrich (2005) 'Selbsthilfe, Netzwerke und soziales Kapital. In der pluralistischen Gesellschaft', in Diess. (eds.), *SelbstHilfe. Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen*, Freiburg, Lambertus, pp. 8–26.

Yücel, Hakan (2005) 'Les jeunes alévis du quartier de Gazi (Istanbul) et les associations de *hemşehri* : identifications croisées', in *European Journal of Turkish Studies* [Online], 2, Online since 23 July 2009 [21.10.10].

NOTES

1. Unter den politischen Umständen, wie sie auf Zypern herrschen, ist es kaum möglich, „politisch korrekte“ Termini zu verwenden; zu viele Konnotationen und Möglichkeiten für Missverständnisse, aber auch einfach divergierende Perspektiven bilden die Semantik jedes Terms. Da es in diesem Aufsatz nicht um normative Erwägungen geht, sondern das Erfassen einer gegebenen sozialen Situation, verwende ich im folgenden die Bezeichnung *Nordzypern* sowie *Türken* und verzichte weitgehend auf Anführungszeichen, ohne damit eine Aussage über den völkerrechtlichen Status, eine ethnisch-historische Zugehörigkeit oder eine mögliche zukünftige Entwicklung zu treffen.
2. Einen guten Überblick über die Migrationsgeschichte Nicosias in der Moderne bieten Hatay and Bryant 2008.
3. Zu den nationalen Spezifika der Diskurse, die landsmannschaftliche Vereine u.a. als integrationshemmend oder separatistisch ablehnen s. Toumarkine and Hersant 2005, §19–20 (Türkei) und Weiss and Thränhardt 2005 (Deutschland).
4. Den Protestmarsch zypriotischer Aleviten gegen die Übergriffe auf Aleviten in Malatya im Sommer 2012 kommentiert der zypriotische Schreiber eines Leserbriefs so: „Ich verstehe diese Gewerkschaften und Vereine nicht. In so einer Situation helfen sie den [betroffenen] Menschen auf jede erdenkliche Weise, aber dann verkaufen sie ihre Stimme an die (national-konservative) UBP. Diese alevitischen und Einwanderer-Vereine sind das Stimmenreservoir der UBP, illegal“ (Lefkoşa'da düzenlenen 2012).
5. Zur Internetseite des Schwarzmeervereins. In einem Artikel auf der Webseite des Hatay-Vereins sind folgende weitere auf Zypern existierende *Hemşehrilik*-Vereine aufgeführt: Adanalılar Kültür ve Bütünleşme Derneği, Akdeniz Bölgesi Bütünleşme Derneği, Baf Türk Birliği, Çukurovalılar Derneği, Gaziantep'liler Kültür ve Dayanışma Derneği, Genç Mücahitler Derneği, Hizmet-Sen, Mardinliler Yardımlaşma ve Bütünleşme Derneği, Malatyalılar Kültür ve Dayanışma Derneği, KKTC Alperenler Kültür ve Eğitim Derneği, KKTC Akdeniz Dayanışma Derneği, Konyalılar Kültür ve Dayanışma Derneği. Die Liste zeigt, dass sich auch die (vertriebenen oder geflohenen) Türken aus dem Süden der Insel in dieser Weise organisieren, so z.B. in der Türkischen Union Paphos (Baf Türk Birliği) (Hataylılar Derneği, 'H.A.K, haksızlık yaptı', ohne Datum [accessed 03.07.12]).
6. *Aslandoğmuş Köyü Kültür Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği*, Kultur-, Solidaritäts und Hilfsverein des Dorfes Aslandoğmuş. Dabei handelt es sich um ein Dorf mit alevitischer Bevölkerung in der Region Sivas (www.akdyd.com/index.php).
7. Um die Orientierung zu erleichtern, verwende ich im gesamten Artikel den neueren Namen, Alevitisches Kulturzentrum; auch dann, wenn es sich um Ereignisse aus vergangenen Jahren, als der Verein noch unter KKTC Hacı Bektaş-ı Veli Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Derneği firmierte, handelt.
8. Bei den Aşure-Feiern, die –nach islamischem Kalender– am 10. Muharram jeden Jahres abgehalten werden, handelt es sich um eine Trauerveranstaltung, die zugleich den Höhepunkt des schiitischen und alevitischen Fastens im Monat Muharram markiert. Gedacht wird des Todes

von Imam Husayn, seiner Gefolgschaft und seiner Familie in der Schlacht gegen die Umayyaden, geführt von Yazid, in der irakischen Wüste bei Kerbela am 10. Oktober 680 n.Chr. Dieses historische Ereignis ist zu einem der Eckpunkte des alevitischen Geschichtsbildes geworden. „Sivas“ kann als Pendant der Gegenwart zu Aşure betrachtet werden: Am 2. Juli 1993 starben in Sivas (Türkei) 37 Menschen, die an einem Kulturfestival teilgenommen hatten, durch einen Brandanschlag, der auf das Konto eines islamistischen Mobs und desinteressierter Sicherheitskräfte geht. Seither ist auch das Sivas-Gedenken ein Fixpunkt im alevitischen Jahresverlauf.

9. Fotografie von der Aşure-Veranstaltung im Januar 2010 [accessed 25.11.2010]. Fazıl Küçük (1906–1984) war der erste türkische Vizepräsident der 1960 gegründeten Republik Zypern. Zugleich steht er für eine Politik, die Zypern als türkische Insel, die dem türkischen „Mutterland“ zugehört, betrachtet.

10. Der AABF (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, wörtlich „Föderation der alevitischen Gemeinschaften Deutschlands“) nennt sich auf Deutsch Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.

11. „Yet even within very small religiously-defined communities, let alone global religions like Islam and Christianity, cross-cutting ties of ethnicity, place of birth and language add a layer of complexity which subverts any notion of bounded identity groups“ (Hopkins 2011, 446).

12. Gedenkfeier für Mahir Çayan, Hüseyin İnan und Deniz Gezmiş, kommunistische Aktivisten, die 1972 hingerichtet bzw. erschossen wurden. Gedenken an das Massaker in Maraş 1978, in dessen Verlauf rund 150 Menschen, oft Aleviten, durch einen Mob getötet wurden (Maraş Katliamı 2009).

13. In einer Gedenkfeier für Mahir Çayan führte das Singen der türkischen Nationalhymne zu einem Eklat, da die Mitveranstalter, eine zypriotisch-türkische Linksgruppe, aus Protest den Saal verließen. Bei der Aşure-Veranstaltung 2011 allerdings wurde zwar eine Gedenkminute abgehalten, wie sie üblicherweise vor dem Singen der Nationalhymne „für Mustafa Kemal Atatürk und seine Waffengefährten“ veranstaltet wird. Doch wurde weder von den Moderatoren der Veranstaltung formuliert, zu wessen Gedenken die Schweigeminute gedacht sei noch anschließend die Nationalhymne gesungen – anders als es in den Zeitungsmeldungen des folgenden Tages zu lesen war.

14. Die Facebook-Seite KIBRIS PİR SULTAN ABDAL KÜLTÜR DERNEĞİ wurde Ende 2011 geschlossen.

15. Das System der reziproken Solidarität – bei gleichzeitigem Einsatz moralischen Drucks – durch den Ticketverkauf ist auch aus der Türkei bzw. türkischen Vereinen in der Diaspora bekannt. Die zypriotische Besonderheit liegt in der Art der Veranstaltung, dem *dinner*.

16. *Birlik* kann Einheit, Einigkeit u.a.m. bedeuten. In einem Rahmen wie dem hier gegebenen erinnert es stark an *concordia*, ein Begriff, der in Deutschland, emotional aufgeladen, quasi normativ zu einem beliebten Vereinsnamen wurde.

17. Nach Langer (Langer 2008, 96) handelt es sich bei einer Abdal Musa-Feier (*Abdal Musa Cemi*) um ein „von einem Tieropfer gerahmtes *cem*-Ritual [...], um eine durch die Anwesenheit und Leitung eines *dede* aufgewertete *muhabbet*, wobei die Grundsequenzen eines *cem*-Rituals vorhanden sind, allerdings nicht alle ‚Dienste‘ ausgeführt bzw. ausgefüllt werden müssen.“

18. Neben zypriotischen und türkischen Politikern und Ozan Ceyhan nahm auch der damalige Münchener Bürgermeister Christian Ude an der Veranstaltung teil (Alevilerin 2008).

19. Im Frühsommer 2012 hatte sich die Beziehung zwischen den Vereinen noch nicht verbessert.

20. Genauer gesagt handelt es sich in jeder Phase darum, Handlungen und Diskurse zu schaffen, die das wahre Alevitentum und seinen Kern (öz) erhalten. Die Annahmen bezüglich des Kerns verändern sich durch die Zeit und in der Zeit und verlangen jeweils andere Handlungen. Im deutschen Kontext bedeutet „Religion“, einen Rechtsstatus zu erhalten, Religionsunterricht an öffentlichen Schulen erteilen zu dürfen und den Ritualbestand auszubauen. Zu den

unterschiedlichen Gründen für die Betonung des religiösen Charakters in der Türkei und in Deutschland s. Sökefeld 2005, 224–226.

21. Die Konsequenzen dieses Unterrichts mittels schriftlichen und mithin kanonisierten Unterrichtsmaterials für das Alevitentum sind noch gar nicht abzusehen.
22. Aus meiner eigenen Interviewforschung in Deutschland sind mir zahlreiche Beispiele bekannt, die diese Kontinuität bei den Migranten in Deutschland und in ihren (west-anatolischen) Dörfern belegen.
23. Einen Überblick über Forschungsliteratur und Selbstdarstellungen bis in die neunziger Jahre hinein findet sich bei Vorhoff 1998.
24. Beispielsweise die Veröffentlichung von Caroline Tee über den Derviş Cemal Ocak (Tee 2011). Zu nennen sind hier auch die Arbeiten, die im Rahmen des Sonderforschungsbereichs „Ritualdynamik“ an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg entstehen.
25. Obwohl allgemein bekannt, finden sich kaum schriftliche Quellen, und schon gar keine größeren Untersuchungen, zum sozialen Konflikt innerhalb der Bevölkerung Nordzyperns. Eine systematische Erörterung erfolgt lediglich im Rahmen der Aktivitäten von NGOs.
26. Einen Überblick über die verschiedenen Thesen bietet Markus Dressler (Dressler 2008a).
27. „Der Islam liegt in drei Manifestationen vor; die arabische Form des Islam nennt man Sunnitentum, die persische Schiitentum und die Form des Islam bei den türkischen Stämmen Alevitentum“ („Alevilik nedir?“, Webseite des CEM Vakfı [05.01.2011]). Zum politischen Hintergrund der engen Verknüpfung von Alevitentum und Türkentum s. u.a. Dressler 2010.
28. Rund 1% aller Migranten aus der Türkei ist nach Australien ausgewandert. Heute leben rund 100000 Menschen „türkischer Abstammung“ dort (Hopkins 2011, 444). Ein Beispiel für die Vernetzung von Aleviten auf Zypern, in der Türkei und in Australien bietet die Webseite „Alevilik.com.au – Haydar-ı Sultan Ocağı – Haydardede Köyü“, auf der auch Texte des zypriotischen Autors Nazım Beratlı verlinkt sind.
29. Manche Überlegung, die noch in der ersten Version dieses Aufsatzes Platz gefunden hatte, wurde von der Entwicklung überholt und musste aufgrund dieser Dynamik wieder aus dem Text genommen werden.

ABSTRACTS

Die Entstehung der alevitischen Vereine auf Zypern ist das Ergebnis der Teilung der Insel 1974 in einen „türkischen“ und einen „griechischen“ Teil sowie der darauffolgenden Ansiedlung von rund 100000 Migranten aus der Republik Türkei in Nordzypern. Auf den ersten Blick scheint die „alevitische Szene“ Zyperns der in der Türkei zu gleichen. Doch der Gebrauch der türkischen Sprache in beiden Ländern sowie der enge Kontakt zu Dachorganisationen in der Türkei sollten nicht den Blick darauf verstellen, dass das zypriotische Alevitentum sich in Abhängigkeit von den sehr spezifischen politischen Umständen entwickelt hat. Dieser Artikel bietet einen Überblick über die Situation im Zeitraum 2010-2011 und stellt einige wichtige Ereignisse dieser Zeit dar. Im Mittelpunkt stehen dabei die Herausforderungen, Aufgaben und Funktionen der alevitischen Vereine, die Position der (transnationalen) sozialen Netzwerke und die des religiösen Spezialisten, des *dede*. Der Artikel untersucht die Erwartungen und Bedürfnisse der Aleviten gegenüber ihren Vereinen sowie spirituellen und weltlichen Gemeindeführern. Schließlich fragt der Artikel danach, wie wahrscheinlich es ist, dass die Aleviten Zyperns sich zu einer *pressure*

group entwickeln werden, die in Selbstvertrauen stabile und effiziente Netzwerke und Institutionen hervorbringt in einem „unrecognised state in a divided island“ (Hatay and Bryant 2008: 12).

The emergence of Alevi associations in Cyprus is a result of the partition of the island in 1974 in a “Turkish” and a “Greek” part, and the following settlement of roughly 100.000 migrants from the Turkish Republic in northern Cyprus. At first glance, the setting of the ‘Alevi scene’ in Cyprus seems to be comparable to that in Turkey. But the use of the Turkish language and close contact to umbrella organisations in Turkey cannot obscure the fact that Cypriot Alevilik has been developing in accordance to its very particular political context. This article presents an overview of the current situation (2010–2011) and gives an account of some telling events in that frame. Focus is on challenges, duties and function of the Alevi associations, the place of (transnational) social networks and the place of the religious specialist, the *dede*. The article will ask for the needs and expectations of the Alevis towards their associations and both worldly and spiritual leaders, and for the probability that the Alevis of Cyprus will develop into a self-confident pressure group with efficient and stable networks and institutions in an „unrecognised state in a divided island“ (Hatay and Bryant 2008: 12).

INDEX

Keywords: Alevi organisations, Alevi spirituality, Alevilik, Cyprus, dede, hemşehrilik